

## Die Dimension der Kulturphilosophie in der Phänomenologie von Edmund Husserl

JUN WANG

Institute of Philosophy/Center for the Study of Language and Cognition, Zhejiang-University,  
Hangzhou, Zhejiang 310028, China  
wang\_jun@zju.edu.cn

ORIGINAL SCIENTIFIC ARTICLE / RECEIVED: 22–07–2011 ACCEPTED: 14–12–2011

---

ZUSAMMENFASSUNG: Die Dimension der Kulturphilosophie wird in der Phänomenologie Husserls in drei Stufen unterteilt: Die erste Stufe besteht aus der Phänomenologie der “Lebenswelt” sowie der kritischen Reflexion der naturwissenschaftlichen Kultur in Europa, die unser Leben bis in die Gegenwart hinein beherrscht. Die Phänomenologie der Lebenswelt, die Husserl auch “philosophische Kultur” nennt, wird vornehmlich als Therapie gegen die Krise der europäischen Wissenschaften entwickelt, welche die Form einer technisch-wissenschaftlich geprägten Zivilisation verabsolutiert und zur Vergessenheit des lebensweltlichen und sinnlichen Ursprungs geführt haben. Die sich entfaltende Kultur ist zweitens für Husserl jene Gestaltung menschlicher Wirklichkeit, in welcher die Philosophie und deren Vorformen in den Religionen aller nationalen Kulturtraditionen als tatsächliche Kulturleistungen wirksam werden. In seinen *Kaizo*-Aufsätzen hat er phänomenologisch die religiöse von der wissenschaftlichen Kultur unterschieden und ihre jeweilige Herkunftsgeschichte dargestellt. Die letzte Stufe aller Kulturwirklichkeit sieht Husserl in jener Dimension, die er vornehmlich als Korrelat von Heimwelt und Fremdwelt zu bezeichnen sucht. Das interkulturelle Verständnis und die Kommunikationen der Kulturwelten orientiert sich vor allem an diesem intersubjektiven Verständnismodell von Heimwelt und Fremdwelt, das tief in der “Erde” der “Lebenswelt” wurzelt.

SCHLÜSSELWÖRTER: Intersubjektivität, Kulturphilosophie, Lebenswelt, Phänomenologie.

---

Nach Edmund Husserl sollte die Kulturphilosophie, die sich vor allem im historischen und empirischen Bereich vollzieht, in seinem “wie Wissenschaft strengen” System der transzendentalen Phänomenologie nur als Zweig der “zweiten Philosophie” gelten. Dennoch stellt sich im vorliegenden Aufsatz eine “besondere” Frage: Wie nimmt sich Husserls Phänomenologie, die ja doch in erster Linie als streng wissenschaftliche Methode

gilt, im Bereich der Kulturforschung aus und zu welchen Konsequenzen führt dies?

Hier wird diese Frage dadurch beantwortet, dass die Dimension der Kulturforschung in der Husserlschen Phänomenologie in drei Stufen unterteilt wird: Die erste Stufe besteht aus der Phänomenologie der "Lebenswelt" sowie der kritischen Reflexion der naturwissenschaftlichen Kultur in Europa, die unser Leben bis in die Gegenwart hinein beherrscht. Als universaler Horizont und Ursprung aller Konstitutionen trägt die "Lebenswelt" alle Konstitutionsmöglichkeiten und Kulturleistungen in sich. Die Phänomenologie der Lebenswelt, die Husserl auch "philosophische Kultur" nennt, wird vornehmlich als Therapie gegen die Krise der europäischen Wissenschaften entwickelt, welche die Form einer technisch-wissenschaftlich geprägten Zivilisation verabsolutiert und zur Vergessenheit des lebensweltlichen und sinnlichen Ursprungs geführt haben. Rückbesinnung auf die "Lebenswelt" wird als Ausweg für die Krankheit der menschlichen Kultur dargestellt. Die sich entfaltende Kultur ist zweitens für Husserl jene Gestaltung menschlicher Wirklichkeit, in welcher die Philosophie und deren Vorformen in den Religionen aller nationalen Kulturtraditionen als tatsächliche Kulturleistungen wirksam werden. In seinen *Kaizo*-Aufsätzen hat er phänomenologisch religiöse von wissenschaftlicher Kultur unterschieden und deren jeweilige Herkunftsgeschichte dargestellt. Die letzte Stufe aller Kulturwirklichkeit sieht Husserl in jener Dimension, die er vornehmlich als Korrelat von Heimwelt und Fremdwelt zu bezeichnen sucht. Das interkulturelle Verständnis und die Kommunikation der Kulturwelten orientiert sich vor allem an diesem intersubjektiven Verständnismodell von Heimwelt und Fremdwelt, das tief in der "Erde" der "Lebenswelt" wurzelt.

### **1. Die Krisis der Naturwissenschaft und die Kultur der Philosophie**

Mit der Kritik an der gegenwärtigen "Krankheit" bzw. der "Krisis" der Naturwissenschaft hat Husserl in seiner Spätzeit darauf aufmerksam gemacht, dass eine solche Krisis eigentlich aus der Verabsolutierung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung, bzw. aus der radikalen Vernaturwissenschaftlichung stammt und es dabei zum Verfehlen des Sinns der ursprünglichen Lebenswelt kommt. In der "naturwissenschaftlichen Kultur", die seit der Aufklärung unsere Welt beherrscht, führt die Verabsolutierung der naturwissenschaftlichen Methoden zu "Naturalismus", "Objektivismus" und universaler Mathematisierung, bzw. zur Veräußerlichung des Weltverständnisses. Diese Tendenz betrachtet Husserl als einseitigen "sich verirrenden Rationalismus" und als "Funktion der Reli-

gion“, die wirkliche Vernunft hemmt. Der unendliche Objektivismus legt den subjektiven Bereich des reinen Geistes auch in die physische Weltauffassung hinein. Dieselbe Kausalität (manchmal in der dualistischen Form zweifach gespalten) umfasst die eine universale Welt. Alle Erklärungen des Geistes und rationalen Sinnkonzepte sind überall dieselben und müssen ins Physische führen. Die Dimension des subjektiven Geistes bzw. die sinnliche Dimension wird damit vergessen.<sup>1</sup>

Nach Husserl sollte die Naturwissenschaft und alle von ihr vollbrachten Leistungen auf dem Fundament der subjektiven Denkarbeit und der Lebenswelt stehen. Denn die Methoden und Objekte der Naturwissenschaft verdanken sich immer den subjektiven Leistungen einer eigenen theoretisch-logischen Praxis, die selbst zum subjektiven Leben sowie zur Lebenswelt gehört. Als Sinngebilde bleibt die Transzendenz der naturwissenschaftlichen Objekte vor allem bezogen auf die subjektiven Vollzüge.<sup>2</sup> Nur durch die Rückbesinnung auf die subjektive Konstitution und die Lebenswelt kann der ursprüngliche Sinn also erst enthüllt werden. In der Husserlschen Phänomenologie gilt die intentionale Psychologie respektive die reine Psychologie durch „Intentionalität“ als methodischer Anfang. Die Möglichkeit all dieser Forschungen in Bezug auf Lebenswelt und Sinn hängt ab von der Auffindung der Methode der psychologischen Korrelationsforschung, jener Methode, die von der intentionalen Gegenständlichkeit konkret enthüllend zurückzufragen ermöglicht. Mit der „Intentionalität“ wird die phänomenologische Reduktion, die das einzige Eingangstor in die ursprüngliche Dimension des Bewusstseinslebens darstellt, erst zugänglich.

Das phänomenologische Zurückfragen bedeutet philosophisch die Erfassung des „Horizontes“ und der „Lebenswelt“, die von der echten „philosophischen Kultur“ thematisiert werden. Darin sieht Husserl eine Reform der Phänomenologie, durch die sie zuallererst die eigentliche philosophische Dimension erreicht. Die „philosophische Kultur“, deren Aufgabe die Besinnung unseres Lebens ist, transzendiert einerseits alle empirischen Tatsachen und behandelt mit der Urevidenz die transzenden-

<sup>1</sup> „Eine reine und in sich geschlossene erklärende Geistesforschung, eine rein innewandte, vom Ich, vom selbsterlebten Psychischen in die fremde Psyche hineinreichende Psychologie oder Geisteslehre, kann es nicht geben, es muss der Außenweg, der Weg der Physik und Chemie gegangen werden.“ Hua (VI: 342).

<sup>2</sup> Dazu behauptet Klaus Held: „Auch sie [die Naturwissenschaft] entzieht sich nicht der universalen Korrelation von Gegenständlichkeit und subjektiv-situativem Erscheinen in Gegebenheitsweisen. Die wissenschaftliche Welt, die die Subjektrelativität des lebensweltlichen Horizonts überschreitet, wird so doch von ihr eingeholt.“ Und „ohne den Kontrast zu dieser subjekt-relativen Welt hinge [die moderne Naturwissenschaft] in der Luft.“ Vgl. Held (1986: 49).

tale Wesensstruktur, zielt damit auf absolute, endgültige, alle Relativitäten übersteigende Wahrheiten; andererseits vollzieht sich diese Kultur vor allem in den subjektiven, praktischen, konkreten Leistungen durch den Rückgang zur Lebenswelt, die als Boden für alle menschliche Betätigungen gilt. In diesem Sinne besagt diese philosophische Kultur nicht mehr bloß die abstrakte und metaphysische Systematisierung, sondern den Blick auf die lebendige subjektive Welt, die alle Denk- und Erfahrungsmöglichkeiten in sich einschließt.<sup>3</sup> “Im Menschen allein, und zwar in einer Wesenslehre seines konkret-weltlichen Daseins, soll das wahre Fundament der Philosophie liegen.”<sup>4</sup> Die echte Philosophie fordert uns daher auf, in ein systematisches Studium der konkreten transzendentalen Subjektivität einzutreten, und zwar in Bezug auf die Frage, wie sie die in sich objektive Welt zu Sinn und Geltung bringt.

Husserls Hinweise auf die Lebenswelt und die philosophische Kultur bieten daher Raum für die Kulturforschung.

Erstens schließt die Besinnung auf die Lebenswelt eine vernünftige Kritik am Geist der naturwissenschaftlichen Kultur mit ein. Husserl konzipiert eine Erneuerung der philosophischen Kultur, die den lebensweltlichen Boden und die sinnliche Konstitution enthüllt und als Grundlage der Naturwissenschaft und aller Wissenschaften gilt. “Lebenswelt” fungiert nicht bloß als Kontrastbegriff zu Naturwissenschaft und wissenschaftlicher Vernunft – im Gegenteil: deren Errungenschaften tauchen als Sedimentierungen im Alltagsgeschehen auf. Dies bedeutet implizit, dass den Naturwissenschaften und ihrem Idealisierungsmotiv von Anfang an eine lebensweltliche Relevanz innewohnt. Die Aufhebung der Lebensweltvergessenheit der neuzeitlichen Wissenschaft besagt daher keine Preisgabe der Bemühung um wissenschaftliche Erkenntnis überhaupt. Eigentlich ist die philosophische Kultur eine Kultur der echten Vernunft. “So könnte seine [Husserls] Besinnung auf die Lebenswelt eine Hilfe sein, die Wissenschafts- und Zivilisationsverdrossenheit, die sich heute immer vernehmlicher zu Wort meldet, vor den jugendbewegten Romantizismen der Rückkehr in eine heile vorwissenschaftliche und vortechnische Welt zu bewahren” (Held 1986: 5).

Zweitens bedeutet der Rückbezug auf die subjektive Dimension die Wiederentdeckung der moralischen Verantwortlichkeit. Die durch den Objektivismus entstehende radikal objektive Welt löst ihr An-sich-Sein von ihrer subjektiven horizonthaft-perspektivischen Dimension. Und

---

<sup>3</sup> Selbstverständlich ist das Adjektiv “subjektiv” hier nicht im Sinne eines parallelen Modells des Dualismus von Subjekt und Objekt zu verstehen, sondern im Sinne der ursprünglichsten Lebenswelt, die durch eine geistige Konstitutionsleistung aufgebaut ist.

<sup>4</sup> Hua XXVII, *Aufsätze und Vorträge*, 164.

die grundsätzliche Folge dieser Ablösung liegt einerseits in der Vergessenheit der sinnlichen Stufe, andererseits kommt als weitere Folge dieser Vergessenheit hinzu, dass die Rückbindung an die Verantwortlichkeit des menschlichen Handelns verloren geht. Bei Husserl ist das eigentlich Menschliche die Freiheit, "verstanden als die Verantwortlichkeit, die ich als transzendentes Ur-Ich besitze, das sich durch keine Vergegenständlichung einholen lässt" (Held 1986: 47). Das menschliche Sein fordert ethisch die Verantwortlichkeit für sein Handeln, und Handeln bedeutet hier "ein Ergreifen von Möglichkeiten". Wie in der philosophischen Kultur schon deutlich wird, liegen alle Möglichkeiten in der Welt, das heißt, sie liegen als Vermögen des Horizontbewusstseins bereit: Horizonte sind Erfahrungsspielräume, die sich darin und dadurch eröffnen, dass jemand handelt. Sie sind vom Menschen als verantwortlich handelndem Subjekt nicht ablösbar. Aber in der naturwissenschaftlichen Kultur wird der moderne Forschungsbetrieb als ein freischwebendes, der Verantwortlichkeit enthobenes Tun durchgeführt. Die "Krisis der europäischen Wissenschaften" fußt also auf einem Sinnverlust, der dadurch entsteht, "dass eine schlechthin subjekt-irrelative Welt, wenn es sie wirklich gäbe, die Verantwortlichkeit des Menschen aufheben würde" (Held 1986: 47). Dagegen beruht die philosophische Kultur auf dem vernünftigen Menschlichsein, das heißt sie ist "das letzte Selbstverständnis des Menschen als für sein eigenes menschliches Sein verantwortlichen, sein Selbstverständnis als Sein im Berufensein zu einem Leben in der Apodiktizität, [...] eine ihr gesamtes konkretes Sein in apodiktischer Freiheit zu einer apodiktischen, zu einer in allem tätigen Leben ihrer Vernunft – in der sie Menschheit ist – verwirklichende" (Hua VI: 275).

Dabei liegt das Ziel der Darstellung der philosophischen Kultur auch darin, durch die Kritik an der modernen Naturwissenschaft die rechtmäßige Stellung der philosophischen Kultur in der Gegenwart zu verteidigen. Mit Bezug auf Husserl ließe sich jedenfalls festhalten:

Philosophie ist auch heute noch nötig, weil die Verantwortlichkeit des handelnden Subjekts wachgehalten werden muss, und sie ist möglich, weil sich auf der Grundlage der Theorie der genetischen Horizontkonstitution die Rückbezogenheit und Angewiesenheit der objektivistischen Wissenschaft auf lebensweltliche Erfahrung nachweisen lässt. (Held 1986: 52)

Die Erfassung des Horizontes und der Lebenswelt bietet allen einzelnen Kulturtraditionen und allen historischen Verständnissen die Auffassungsmöglichkeit bzw. ein Vorverständnis im weitesten Sinn an. Diese als Vorverständnis geltende universale Lebenswelt sichert die durchgängige Geschichtlichkeit einer einzelnen Kulturgestalt. Daher ist der Rückgang auf den lebensweltlichen Boden mit Urevidenz zugleich eine "historische

Enthüllung”, die einerseits von der lebendigen und konkreten Gegenwart ausgeht und uns andererseits zum universalen Apriori der Geschichte führt.<sup>5</sup> Das universale Apriori, der einheitliche Boden der Geschichte und des Lebens, d.h. die unbedingten und apodiktischen Strukturen werden alle von der philosophischen Kultur thematisiert. Hier sind die Artikulationen und die komplizierte Hierarchie der mannigfaltigen Kulturgestalten der apriorischen Form der universalen Geschichtlichkeit unterworfen. Husserl zufolge ist “es genug, dass schon die Behauptung ihrer Tatsächlichkeit das historische Apriori voraussetzt, wenn diese Behauptung einen Sinn haben soll” (Hua VI: 383). In der Beziehung zwischen der naturwissenschaftlichen und der philosophischen Kultur stehen sich beide also nicht etwa parallel gegenüber, sondern erstere ist in der letzteren fundiert. Das Apriori der philosophischen Kultur besagt die höchste Vernunft, die die allgemeinste und fundamentalste ist, “keine Unterscheidung in ‘theoretische’, ‘praktische’ und ‘ästhetische’ und was immer zulässt”, und sich “als Selbstverständnis in Form der Philosophie” vollzieht, die alles menschliche Leben fundiert (Hua VI: 275).

Jede anthropologische Tatsachengeschichte setzt als Horizont eine historische Bestimmbarkeit voraus, mit anderen Worten, es muss z. B., um anthropologische Tatsachen überhaupt erscheinen lassen zu können, eine anthropologische Kommunikation schon im Horizont universaler Menschheit eröffnet sein. Hinsichtlich kultureller Forschungen muss man dann ebenfalls mit apodiktischer Gewissheit sicher sein, dass auch die einer anderen Kulturgestalt angehörenden Menschen notwendig in einer Sprach- und Traditionsgemeinschaft in der Form eines gewissen Horizontes einer Geschichte leben; und man muss sich auch über dessen Sinn im Klaren sein. Die als gemeinsamer Boden geltende Lebenswelt bedeutet bei Husserl die historische Vorgegebenheit überhaupt, welche die unreduzierbare Form aller historischen Erfahrungen ist. Nur auf dieser Grundlage kann man mit anderen in Verbindung treten, die einem fern stehen oder sich von einem stark unterscheiden. Eine formal gemeinsame, für jede empirische Wissenschaft geltende Grundlage jeweils aus diesen selbst begründen zu wollen – man denke etwa an die Geometrie oder die Physik –, wäre ein unmögliches Unterfangen. Hier scheint allein die philosophische Kultur fähig, den vorgegebenen und universalen Boden anbieten zu können. Interkulturell betrachtet hieße dies: So fremd zwei Menschen oder zwei Kulturtraditionen einander auch sein mögen, so werden sich beide

---

<sup>5</sup> Hier meint das Apriori der Geschichte eine historische Einheitlichkeit, eine Totalität. Dazu sagt Jacques Derrida: “Wie groß unsere Unkenntnis der wirklichen Geschichte auch sein mag, wir wissen a priori, dass jede kulturelle Gegenwart – somit jede wissenschaftliche Gegenwart – in ihrer Totalität die Totalität der Vergangenheit impliziert.” Vgl. Derrida (1987: 145).

letztlich immer in der lebensweltlichen Gemeinschaft lebendiger und historischer Gegenwart verstehen, die von der philosophischen Kultur aufgezeigt wird. Andererseits ist die grundlegende philosophische Kultur keine abstrakte oder sinnentleerte Form, sondern gilt als umfassender Bereich konkreter Möglichkeiten, der zugleich als einheitliche und sinnerhaltende Lebenswelt erscheint. In diesem Sinne vertritt die philosophische bzw. phänomenologische Kultur also den "stillschweigenden Bruch mit der Philosophie der Wesenheiten" (Merleau-Ponty 1966: 73).

## 2. Die religiöse und die wissenschaftliche Kultur

In seinen *Kaizo*-Artikeln hat Husserl menschliche Kulturen in zwei Grundtypen unterschieden und ihre jeweiligen Geschichte beschrieben: Zum einen die religiöse, zum anderen die wissenschaftliche Kultur.<sup>6</sup> Seine Beschreibung gehört ihm zufolge zum wissenschaftlichen Typus, der von einem phänomenologischen Horizont ausgeht.

Husserl erfasst hier "Religion" vor allem in Bezug auf "Normen", denn "Entwicklung des Normbewusstseins und Entwicklung der Religion sind [...] aneinandergelknüpft" (Hua XXVII: 60). Mit der Verabsolutierung der Normen, die aus allen Bewusstseinsakten für ein gewachsenes menschliches Gemeinschaftsleben entstehen, gewinnt eine religiöse Kulturform an Gestalt. Eine "im Gemeinschaftsbewusstsein selbst lebendig und selbst als Kultur objektivierte und sich historisch fortbildende Norm" (Ebd. 63) erscheint damit als "Religiöse", wird z. B. in der Form einer göttlichen Offenbarung und damit in einer Form der heiligen Forderungen ausgesprochen. Eine religiöse Norm, die zu einer bestimmten Weltbedeutung führt, gilt als absolut wahr; was die Religion als gut bezeichnet, gilt als absolut gut, was sie für das praktische Handeln fordert, fordert sie absolut. Daher "bedeutet Religion (im spezifischen Sinn) die höhere Stufe mythischer Kultur, in der diese transzendenten Wesen zu Gottheiten verabsolutiert sind, zu den Festsetzern der absoluten Normen: die sie den Menschen mitgeteilt, offenbart haben und in deren Befolgung die Menschen ihr Heil finden" (Ebd.: 60).

Die alte babylonische Kultur lebte beispielsweise in der praktischen Idee der *civitas dei* und besaß schon die aus göttlicher Offenbarung abgeleiteten absoluten Normen, denen gemäß alle individuellen und sozialen Tätigkeiten und Ordnungen wirklich geformt und somit geheiligt sind. Dies ist ebenso im Daoismus und Konfuzianismus (als Religion) in China

<sup>6</sup> Dazu vgl. Husserls unveröffentlicht gebliebenen Artikel "Formale Typen der Kultur in der Menschheitsentwicklung" für die japanische Zeitschrift *The Kaizao*, 1922/23. In: Hua (XXVII: 59 ff.).

sowie im Brahmanismus und Buddhismus in Indien der Fall. Hierbei ist Religion auch “ein Titel für ein eigens zu betrachtendes Kulturgebiet, nämlich als kirchliche Organisation, als System kultischer Formen und Objekte, als Ordnung der Kultstätten usw” (Ebd.: 60). Sie formt als Glaubenssystem und soziale Norm die “Gestaltung des Gemeinschaftslebens und des in seinen Formen sich abspielenden privaten Lebens” (Ebd. 60 f.). Dazu stellt Husserl fest: “Die Religion birgt hier in Form der priesterlichen Theologie ein universales System aller absoluten Geltungen, und zwar in allen Beziehungen, in Erkenntnis, in Wertung und praktischer Lebensordnung” (Ebd. 61). Sie bietet somit allen Gemeinschaftsmitgliedern eine universale Weltanschauung und absolute Heilsordnung, und trägt in sich “ein universal umspannendes normatives Prinzip oder Prinzipiensystem für alle theoretische und praktische Geltung” (Ebd. 62.) Andererseits dient das Universale und Absolute immer einer einheitlichen Zweckidee, die wie Erlösung und Glückseligkeit eigentlich im praktischen Bereich liegt, sowohl für die Individuen als auch für die Gemeinschaft.

Aus der Verabsolutierung der Norm entsteht das Problem der *Freiheit*. Wie Husserl zeigt, ist einer hierarchischen Kultur wie der babylonischen oder der jüdischen stets der Charakter der Unfreiheit eigen. In einer stabilen religiösen Kultur, d. h. im absolut rechtfertigend überlieferten Normensystem kann es noch keine Spannung zwischen Autorität und Freiheit geben, “so wenig es für den Träumenden ein Bewusstsein der Illusion gibt, es setzt eben das Erwachen voraus” (Ebd. 61). Nach Husserl ist Freiheit

ein Ausdruck für das Vermögen und vor allem für den erworbenen Habitus kritischer Stellungnahme zu dem was sich, zunächst reflexionslos, als wahr, als wertvoll, als praktisch seinsollend bewusstseinsmäßig gibt, und zwar als Grundlage für das daraufhin sich vollziehende freie Entscheiden. Also ist es besser, Freiheit zurückzubeziehen auf freies Entscheiden, zu dessen Wesen es eben gehört, “auf Grund” von Überlegung zu erfolgen, vollkommene Freiheit, reine Freiheit einer Stellungnahme, nichts von Zwang. (Ebd. 63)

Somit steht die Freiheit der religiösen Lebensweise gegenüber. Andererseits gehört das Vermögen der Kritik zum Wesen des Menschen. Eine freie Kritik stellt immer den vorangegangenen Glauben und die früheren Überzeugungen in Frage.<sup>7</sup> Deshalb muss sich der religiöse Glaube selbst der

---

<sup>7</sup>“Der Habitus freier Kritik erwächst notwendig aus einem vorangegangenen Habitus naiv betätigter Theorie und praktischer Überzeugungen, also notwendig in einer schon religiös geformten Gemeinschaft, in der alle als absolut sich gebenden Normen ihren Rechtsgrund auf den Glauben zurückführen, dessen Rechtsgrund außer Frage bleibt, weil subjektive unüberwindliche Gemütskraft das In-Frage-Stellen als Gottesfrevel verhindern” (Ebd. 64).

Kritik seiner Wahrheit und seines Rechtes stellen. Daraus erwächst eine kritische Freiheitsbewegung in der religiösen Kultur.

Husserl zufolge verbindet sich Freiheit wesentlich mit Vernunft. Nur "aus eigener Freiheit kann ein Mensch zu Vernunft kommen und sich sowie seine Umwelt vernünftig gestalten; nur darin seine größtmögliche, die einzig vernünftigerweise zu wünschende 'Glückseligkeit' finden" (Ebd. 42 f.). "Vernunft" bedeutet vornehmlich das Nachfragen in der apodiktischen Einsicht auf den Ursprung des Wissens. Aber bekanntlich verbindet sich der religiöse Glaube mit der Institution und dem Irrationalen.<sup>8</sup> Der rationale Kern der Freiheitsbewegung gewinnt zusehends die Oberhand über die Glaubensinhalte, und die religiösen Intuitionen bleiben in der Tradition des bloß mythischen Rahmens als einem Rest irrationaler Faktizität erhalten. So sollte nach seiner Konzeption die neue Religion bzw. die ideale Religion so sein, "dass die Religion, die hier das System normierender Überzeugungen abgibt, sich als eine aus ursprünglichen religiösen Intuitionen, aus freier intuitiv-rationaler Stellungnahme geschöpfte Religion, als eine Religion aus freiem, rationalem Glauben weiß statt aus blinder Tradition" (Ebd. 67). Im Christentum beispielsweise sollte die Übernahme der messianischen Offenbarung durch andere in der Weise freier Bekehrung statthaben, "nicht in äußerlicher Übernahme von Berichten, sondern im Nachverstehen der ursprünglichen Erfahrungen des Stifters, also im Nacherfahren seiner Intuitionen" (Ebd. S. 66). In diesem Sinne lehnt Husserl den Traditionalismus und die kirchliche Dogmatisierung ab und lobt den Protestantismus der Reformation, der als "Durchbruch einer neuen Freiheit der Stellungnahme" und Nachvollzug der ursprünglichen Glaubenserfahrung" gepriesen wird (Vgl. Hua XXVII, BeilageV: "Kirche und christliche Wissenschaft" <1922/23>, 103 ff.). Die religiöse Freiheitsbewegung ist in seinen Augen eine Form der Entwicklung der Kulturgeschichte.

Die Freiheit entsteht nicht nur aus der religiösen Freiheitsbewegung, sondern auch aus der "Entwicklung freier Wissenschaft".<sup>9</sup> Dementsprechend ist die intuitive Rationalität des Glaubens nicht identisch mit der

<sup>8</sup> "Im Gesamtgehalt der Religion wächst so ein immer reicherer Kern von intuitiv verstehbaren, von einer lichtvollen Evidenz durchleuchteten Wertgehalten, umkleidet von einer irrationalen Faktizität; ungeschieden gehen intuitive Einsicht und Irrationales zur Einheit des Glaubens zusammen" (Ebd. 65).

<sup>9</sup> Dazu sagt Husserl: "Es kann sich nun Freiheit in doppelter Gestalt entwickeln und als eine sich ausbreitende Freiheitsbewegung für die Neuformung einer Kultur Bedeutung gewinnen 1. in der Gestalt einer religiösen Freiheitsbewegung, 2. in der einer Entwicklung freier Wissenschaft und zunächst außer Bezug zur Sphäre religiöser Stellungnahmen, aber dann freilich in einer Kultur, die der Erkenntnis nicht durch religiöse Bindungen Zwangsfesseln auferlegt hatte" (Ebd. 64).

Rationalität der Wissenschaft. Diese unterschiedlichen Arten der Rationalität bezeichnen entsprechend zwei unterschiedliche Kulturbewegungen: Weltausbreitung der Religion und Weltausbreitung der wissenschaftlich geformten Kultur. In der europäischen Geschichte erscheint die Religion vornehmlich in Gestalt der hebräischen Tradition und des Christentums. Die freie Philosophie und Wissenschaft als Funktion autonomer theoretischer Vernunft entwickelt sich zuerst in der griechischen Kulturtradition. Im Mittelalter begegnen sich beide.<sup>10</sup> Im Christentum musste alles, was die Kirche als natürliches Recht und Gut ausgab und was gar als Prinzip absoluter Geltung ausgesprochen war, einerseits auf Gott als Quelle aller Normen zurückgeführt werden und sich in subjektiver Hinsicht auf den Glauben als dem absoluten Erkenntnisquell sowie individuell in eine mystische Form erweitern, die Husserl als "geistige Reinigung" bezeichnet. Andererseits wird der Glaubensinhalt vor allem in philosophische Begriffe gefasst und verwissenschaftlicht, bzw. als Theologie und christliche Wissenschaft systematisiert.<sup>11</sup> Die mittelalterliche Kulturform findet sich daher nicht nur innerhalb der religiösen Kirche, sondern auch in wissenschaftlicher Systematisierung. Denn diese organisiert alle alltäglichen Tatsachen und Erkenntnisse zu einer "Vernunftmenschheit unter einer Vernunftidee" und versucht "ein zweckbestimmtes Gemeinschaftsleben durchzuführen".<sup>12</sup>

Die theologische Dogmatisierung in der christlichen Kirche führt jedoch zu einer doppelten Spannung im Mittelalter:<sup>13</sup> Einerseits besteht sie "zwischen dogmatisiertem Glauben, veräußerlichem Traditionalismus verschiedener Gestalt und ursprünglicher Glaubensintuition" sowie andererseits "zwischen den wesentlich unterschiedenen Glaubensstypen des ursprünglichen und des traditionalisierten Glaubens und der natürlichen Evidenz und der Wissenschaft" (Hua XXVII: 71). Dementsprechend ist

<sup>10</sup> Dazu Husserl: "Die Freiheit des Christenmenschen und die Freiheit des Philosophen sympathisch verbindend, ihrer inneren Verwandtschaft bewusst werdend, erwächst das 'Mittelalter'" (Ebd. 68).

<sup>11</sup> In diesem Sinne bezieht sich die Theologie auf die Wissenschaft: "Die Theologie wird in ihrer Konsequenz immer zu universaler Wissenschaft (wie der Intention nach die griechische Philosophie), und alle Wissenschaft, auch die sehr spät noch selbstständiges Interesse sich zueignende Naturwissenschaft, hat ihren theologischen Index. Auch die naturwissenschaftliche Erkenntnis wie alle Erkenntnis überhaupt ist eine Funktion der Religion und hat Freiheit nur in Form religiöser Freiheit, das ist aus dem Glauben" (Hua XXVII: 70).

<sup>12</sup> Ebd. 71.

<sup>13</sup> Husserl zeigt, dass "der Prozess der Dogmatisierung, der theologischen Verabsolutierung von philosophischen Andeutungen ursprünglicher intuitiver Gehalte, einen Traditionalismus schafft, der nicht nur die Freiheit vernünftiger Deutung gemäß neuer philosophischer Einsichten hemmt, sondern auch das religiöse Leben des Gläubigen von den ursprünglichen intuitiven Quellen ablenkt" (Hua XXVII: 71).

der Ausweg aus der ersten Spannung die Reformationsbewegung, die “das Unrecht der religiösen Intuition gegenüber der historisch gewordenen Kirche partiell durchsetzt und für die ursprüngliche ‘Freiheit des Christenmenschen’ eintritt.” Und der Ausweg aus der zweiten Spannung liegt in der “Freiheitsbewegung der natürlichen Vernunft der Philosophie und Wissenschaft”.<sup>14</sup> Beide Auswege sind geistig verwandt: Sie verlaufen als Befreiungsbewegung und richten sich auf das Ursprüngliche.

Die Freiheitsbewegung der natürlichen Vernunft hat dementsprechend die wissenschaftliche Kultur hervorgebracht, die Husserl als zweiten Typus der Kultur betrachtet. Wissenschaft wird demzufolge durch das sog. “theoretische Interesse” charakterisiert, dessen Basis die rein theoretische Einstellung ist, welche zu echter Erkenntnis gehört. Das theoretische Interesse besteht nämlich in einem rein sachlichen Interesse an der Sache selbst, so wie sie ist, und verbindet sich mit keinem praktischen Zweck, sondern strebt nach Universalität. Das religiöse Leben, oder besser das natürliche praktische Leben, kennt das Unbedingte bloß in Form religiöser und damit verflossener sittlicher Forderungen, die auf Familie, Stamm, Nation beschränkt sein können. Das wissenschaftliche Interesse richtet sich jedoch umgekehrt auf die weitesten Horizonte, auf die gesamte Welt und auf die in ihr eingeschlossene Allheit und Universalität. Es sucht eine endgültige Wahrheit, “die vollkommen sich rechtfertigen lässt, und nach Unabhängigkeit von zufälligen Personen, Völkern, Gemeinschaftsvorurteilen” (Hua VII: 295). Darin wird “die Freude an solcher echten Erkenntnis zu einem universalen Zweck im Menschenleben” zum Beruf, so “erwächst echte Wissenschaft und, im Falle voller Universalität hinsichtlich der Erkenntnisphäre, das Universum des theoretisch Erkennbaren überhaupt umspannend, Philosophie” (Hua XXVII: 78).

Die Verwirklichung der Wissenschaft vollzieht sich ursprünglich bei den Griechen. Diese neuartige Kulturgestaltung ist eine “systematische Auswirkung eines von allen sonstigen Abzweckungen befreiten theoretischen Interesses” und “bietet für die Entwicklung der gesamten Kultur eine Wendung an, die sie als gesamte einer höheren Bestimmung entgegenführt” (Hua VII: 203). Bei der dem rein theoretischen Interesse sozusagen

<sup>14</sup> Hua (XVII: 71 f.). Husserl hat die philosophische Freiheitsbewegung so beschrieben: “Was sie reformiert oder restauriert, ist die Wissenschaft, sie verwirft die mittelalterliche Wissenschaft als unfreie Theologie (oder theologisch gewendete Wissenschaft), sie kehrt zur Idee der Philosophie im antiken Sinn zurück als einer nicht durch Glauben, welcher Form immer, nicht durch Motive des Gemüts, durch die aus der Not des Menschenlebens hervorgehenden Heilsbedürftigkeit bestimmten Wissenschaft, sondern einer rein sachlichen, durch rein sachliche Motive bestimmten, einer Funktion des rein theoretischen Interesses” (Ebd. 72).

eingeborenen Tendenz zur systematischen Universalität und endgültigen evidenten Gewissheit konnte die Philosophie nicht in der ersten Bevorzugung der kosmologischen Probleme verbleiben. "Aber diese Einsichten der ersten 'Philosophen' waren von keiner objektive Gewissheit ermöglichenden, geschweige denn unbedingt begründenden Kraft" (Hua XXVII: 80). So gibt es noch keine vollkommene Evidenz oder absolute Norm. In diesem Sinne verbleibt die wissenschaftliche Kultur noch in ihrer Vorstufe.<sup>15</sup> Die Zweifel des Skeptizismus an der Objektivität der Erkenntnisse führen folglich zum Streben nach der "unbedingt gemein geltenden feststellbaren Wahrheit" bzw. Evidenz.

Dieses Streben gab der Geistesgeschichte schließlich die gesunde Wendung zur Erkenntnis des "unum necessarium", die "die Stufe der wirklich konstituierten Wissenschaft" in Sokrates erweckte und in Plato vollendete. Auf dieser Stufe wurden eine allseitig geklärte und begriffene, in jeder Hinsicht letztgerechtfertigte Theorie und die absoluten normativen Ideen hervorgebracht, "welche in ihrer unangreifbaren und unbedingten Gültigkeit das menschliche Handeln in jeder Sphäre prinzipiell bestimmen sollen" (Hua VII: 204 f.). Der ethische Praktiker Sokrates erkannte zuerst den Grundsinn der universalen Methode der Vernunft als "Methode klärender Selbstbesinnungen, sich vollendend in der apodiktischen Evidenz, als der Urquelle aller Endgültigkeit" (Hua VII: 206), um die Infragestellung der vernünftigen Ideen durch die sophistische Skepsis zu überwinden. Durch den Mangel an theoretischen Absichten bei Sokrates entbehrt dies alles jedoch im Grunde wissenschaftlicher Fassung und systematischer Durchführung. Die theoretische und technische Durchgestaltung sowie höchst fruchtbare Fortbildung der sokratischen Grundidee ist, Husserl zufolge, der unvergängliche Ruhm Platons, der das Sokratische Prinzip radikaler Rechenschaftsabgabe auf die Wissenschaft übertrug. Dazu schreibt Husserl: "Hatte Sokrates das vernünftige Leben auf sich einsichtig rechtfertigendes Wissen gegründet, so tritt nun bei Platon für dieses Wissen die Philosophie ein, die absolut gerechtfertigte Wissenschaft" (Hua VII: 16). Durch das Doppelgestirn Sokrates-Platon entsteht die wissenschaftliche Kultur und durch sie erhält der Begriff des "Logos" als theoretische Vernunft seine ursprüngliche Konzeption und zugleich seine weltumgestaltende Kraft.

---

<sup>15</sup> Husserl zufolge hat die Entwicklung der Wissenschaft "eine Vorstufe und die Stufe der wirklich konstituierten Wissenschaft." "Auf der Vorstufe ist zwar schon das theoretische Interesse ausschließlich bestimmend, und die kritische Abwehr der Vorurteile wird vollzogen, aber das erste, völlig naive Nachdenken über die Welt führt noch eine sehr unvollkommene Evidenz mit sich und begründet keine objektive Gewissheit, geschweige denn wirklich eine objektiv gültige Wissenschaft." Vgl. Hua (XXVII: 79).

Auch wenn in der mittelalterlichen Kirche die Dogmatisierung des Glaubens eine große Rolle spielte, versank die wissenschaftliche Kultur der Griechen nicht endgültig, sondern wurde unter dem Mantel der Umdeutung (z. B. in der Form der Theologie) fortgesetzt. In der Renaissance, die sich als große Freiheitsbewegung vollzog, wurde die philosophische wie die wissenschaftliche Kulturidee wieder lebendig und entmachtete die mittelalterliche, religiös geprägte Tradition. Der Geist der freien Vernunft, die Renaissance der antiken Geistesfreiheit, die über die Religion siegt, wird zum Geiste der Neuzeit schlechthin. Aber mit der Ausbreitung der Technik und der Naturwissenschaft prägt die mathematische Naturwissenschaft, die ein universales, nach dem Vorbild der Geometrie zu entwerfendes deduktives System anstrebt, den Charakter der neuzeitlichen Kultur. Daher verlieren in der naturwissenschaftlichen Kultur “die unendlich mannigfaltigen Erfahrungstatsachen der Natur ihre Vereinzelung, alle real mögliche Tatsachen sind beschlossen in einer begrenzten Zahl von Grundgesetzen, in denen unendlich vielfältige Gesetze als bloße deduktive Folgen beschlossen, aus denen sie deduktiv und systematisch abzuleiten sind” (Ebd. 93). Somit geriet die gegenwärtige Kultur in die Krisis, bzw. trat eine Sinnesentleerung des menschlichen Lebens zu Tage. Um die Krisis zu überwinden, beschwört Husserl die Erneuerung der gegenwärtigen Kultur durch eine neue Freiheitsbewegung, die sich “Phänomenologie” nennt und die im griechischen Geist bzw. in der wirklich wissenschaftlichen Kultur verwurzelt ist.

### 3. Heimwelt-Fremdwelt und Erde

Husserl zufolge wird ein normaler, subjektiver Lebensstil nur auf der Grundlage von Intersubjektivität ausgebildet, die der natürlichen Welt eine Struktur unbedingter Objektivität verleiht. Diese intersubjektive Konstitution trägt dann parallel zur Konstitution einer kulturellen Sonderwelt bei. Kulturwelt meint hier eine intersubjektiv geteilte und sich erhaltende Sinndimension. Die bekannteste Sinndimension für mich ist nämlich meine Heimwelt, in der ich die charakteristische Einigkeit der intersubjektiven Konstitution erfahre; außerhalb dieses Bereiches befindet sich die unbekannte Welt bzw. die Fremdwelt.

Intersubjektivität vollzieht sich vor allem als analogisierende Apperzeption – das bedeutet, dass es zwischen Subjekt und Anderem eine psychologische Parallele gibt, die besagt, “dass eine auslegende Innenpsychologie mit ihren psychologischen Konstitutionsproblemen von der intentionalen Psychologie der Normalität fortschreiten muss zu einer der Anomalität” (Hua XXXIX: 486). Diese intersubjektive Strukturparallelität gilt auch dem Konstitutionsmodell der Heim- und Fremdwelt. In der

grundlegenden Konstitution kann die Heimwelt als eine Art Primordialsphäre des inter-weltlichen Verstehens betrachtet werden und die Fremdwelt entsprechend als ein anomales Anderes.<sup>16</sup> Darin treten Heim- und Fremdwelt stets als untrennbares Paar auf, das heißt, das Heimische hebt sich als solches erst durch den Kontrast zum “Fremden” ab. Heimwelt kommt also “nur zur Abhebung, wenn schon andere Heimwelten, andere Völker mit im Horizont sind” (Hua XV: 176, Anm.1). Daher kann beim Verstehen meine eigene Welt nur nach der Bekanntschaft mit anderen Welten, das heißt nach Bekanntschaft mit einer Fremdwelt, als normative bzw. als eigene Heimwelt erfahren werden. Erst vor dem Hintergrund der Begegnung mit dem Fremden erlebt man das Eigene als Heimatliches, als Zuhause. Husserl erläutert, dass “der Kontrast von heimisch oder vertraut und fremd zur beständigen Struktur jeder Welt [gehört], und zwar in einer beständigen Relativität” (Hua XV: 431).

Heimwelt meint ursprünglich eine nächste Umwelt, eine Nahwelt für Erfahrende, die Welt, “in der ich schon heimisch bin aus eigener Erfahrung, als ursprünglich durch diese von mir erworbene wohlbekannte, altvertraute Umwelt” (Ebd. 221) Darin werden die Vorkommnisse und Erfahrungen vor allem in einer Einstimmigkeit der “vertrauten Typik” des normalen Apperzeptionssystems wahrgenommen. Das Normale gilt also für jeden Erfahrenden in der Heimwelt, die meinen Tätigkeiten und Erfahrungen einen normalen bzw. bekannten Horizont bietet, in dem wir auf Dinge stoßen. Der normale Horizont ist so umfassend, dass sie die unerwartbare Anomalie mit einbezieht, die “als Bruch der ursprünglich stimmenden Erscheinungseinheit in eine höhere Normalität einbezogen” (Ebd. 438) wird. Die Normalität gibt der Anomalie ihre normale Typik, “den normalen Horizontsinn” der Heimwelt.<sup>17</sup> Als Horizont erweitert sich die normale Heimwelt immerfort und begleitet uns unaufhörlich in der Explikation des Fremden in der Lebenswelt. In der Heimwelt “lege ich damit aus, was ich schon als Erwerb habe, aber als ein Erwerb, der immerzu im Erwerben ist” (Hua XV: 201). Die als Norm ausgebildete Heimwelt ist „nicht vorgegeben als ein starres Seiendes, sondern als ein im Strömen des Lebens, im Urstrom immer für mich Fortwerdendes” (Ebd.). Hierbei bedeutet “Normalität” oder Heimwelt also ursprünglich einen zeitlich sedimentierten Horizont, eine lebendige Konstitutionsleistung

---

<sup>16</sup> Klaus Held: “Wie ich in der abstraktiv vorausgesetzten reinen Primordialität nur von mir selbst und meiner Welt weiß und noch nichts von der Existenz eines anderen Ich und seiner Weltauffassung, ebenso ist den Angehörigen einer völlig abgeschlossenen kulturellen Heimwelt noch nichts von anderen Kulturen bekannt” (1991: 308).

<sup>17</sup> “Jede relative Umwelt ist konstituiert als eine Normalität, die ihren normalen Horizontsinn hat für alles ihr zugehörige Erfahrene oder Erfahrbare, Bekannte und Unbekannte” (Hua XV: 429).

statt des eidetischen Wesens.<sup>18</sup> Die in der zeitlichen Strömung stehende Heimwelt gewährleistet die Kontinuität unserer Bewusstseinsleistung und gibt unserem Leben Sicherheit. Die Auffassungsnormalität verleiht also dem heimweltlichen System eigentlich die Zuverlässigkeit und Vertrauenswürdigkeit, die als Sittliche gelten und Husserl auch "Kathekon" nennt. Als kulturelle Tradition ist das historisch Gewordene "aus einem bestimmten Anlass in der Vergangenheit gestiftet worden" (Hua XV: 144) und erhält sich möglichst unverändert in die Zukunft hinein. Daher beruht die Tradition auf der "Generativität" und hat als generativ gewachsene Gewohnheit wesenhaft eine historische Dimension.<sup>19</sup> Diese Generativität und Geschichtlichkeit der Heimwelt führt hier zu seiner Relativität und Endlichkeit.<sup>20</sup> Durch die Konstitutionsforschung sind die Kontinuität und Pluralität der kulturellen Welten theoretisch aufgewiesen.

Neben meiner eigenen Erfahrungswelt existiert die Fremdwelt – oder besser: die andere Heimwelt. Sie besteht vor allem aus von uns unterschiedenen einzelnen Vorkommnissen, die dann aber in einen unbekanntem Verweisungszusammenhang führen. Das Fremde ist das, worauf man nicht gefasst ist und das man als irrelevant für die Verfolgung eigener Interessen außer Betracht gelassen hatte. Während der Begegnung mit der Fremdwelt konstituiert sich unsere Auffassung des Fremden anders als die der bekannten heimatlichen Welt – oder wie Husserl sagen würde: Sie ist nicht "einstimmig" mit der unsrigen. Das Fehlen der Einstimmigkeit lässt uns die fremde Welterfahrung als "anomal" auffassen. Selbstverständlich ist das, was uns als "anomal" erscheint, für die Menschen, die in der Fremdwelt bzw. in ihrer Heimwelt leben, durchaus "normal". Die Divergenz der Welten entsteht eigentlich aus den verschiedenen Gewohnheiten der ihnen jeweils Angehörigen. Das kann an folgendem Beispiel verdeutlicht werden: Dieser weiße Klumpen erscheint dem Europäer als Käse und gilt als essbar, dem Chinesen hingegen als verfaulte Milch und gilt als ungenießbar (Ebd. 328). Hier ist entscheidend, dass die verschiedenen Kulturwelten als Horizonte für das jeweilige differenzierte subjektive Verständnis der ihnen Angehörigen gelten.

<sup>18</sup> Derrida: "In dem Maße, wie man in der Welt des Geistes und damit in der der Geschichte höher steigt, hört das eidos auf, Wesen zu sein, um Norm zu werden, und der Begriff des Horizonts setzt sich zunehmend an die Stelle desjenigen [...] des Wesens" (1987: 106 f.).

<sup>19</sup> "Das normale Leben als generatives hat nun seine Geschichtlichkeit und zunächst die jeder Generation eigene Lebenszeitlichkeit und Weltzeitlichkeit, die selbst ihre Horizonte der Bekanntheit und Unbekanntheit hat" (Hua XV: 431).

<sup>20</sup> "Die Synthesis der Lebenswelten und der Generation ergibt also nicht [...] eine unendliche Welt als 'Welt möglicher Erfahrung'" (Hua XV: 207f.).

Was die Heimwelt eigentlich begrenzt, ist nämlich das Neue der Fremdwelt, das als Nicht-Eigenes uns unverständlich ist und uns überrascht. Das heißt, die Fremdwelt bestimmt zugleich die Grenzen der Heimwelt. Im Sinne der Raumsphäre bedeutet die Fremdwelt hier ein Außerhalb, oder wie Husserl sagt, ein "für alle [...] offenes, für alle unbekanntes und 'im allgemeinen' irrelevantes Draußen" (Hua XV: 431), das zu einem "Drinnen" in gewisser Korrespondenz steht. Das Drinnen besitzt dementsprechend einen Innenhorizont, mit dem sich alle Lebenspraxis vollzieht und der als Ausgangspunkt für meine Welterfahrung gilt, die "für jeden von ihm aus orientiert ist, bzw. die die Welt als orientiert von hier zu dort, von Nähe zu Ferne, von Umwelt zu Fernwelten bietet" (Ebd. 220). In diesem Prozess eignet man sich das Fremde in einem Prozeß des Vertrautwerdens als *mein* Fremdes an. Husserl vergleicht hier die Heimwelt mit einer Kugel, deren Umfang allerdings nicht statisch ist (Ebd. 430, 438). Mit der Selbstexplikation und Selbsterweiterung bzw. Aneignung der Heimwelt setzt die Kugel wie eine Zwiebel immer neue Schalen an. Hier hat das Bewußtsein der Heimwelt als Primordialität einen "Kern der Bekanntheit", um das Unbekannte als fremdes Territorium (das heißt, als Besetzung durch eine fremde Kultur) zu erfahren. Eine solche "Aneignung" findet bei der Begegnung mit einer unbekanntem Kulturwelt bzw. Fremdwelt statt, indem die Apperzeption sich von der Heimwelt aus vollzieht.<sup>21</sup>

Der Übergang vom Unverständnis zum Verständnis des Fremden vollzieht sich mit der Erweiterung der Heimwelt. Schließlich führt es zur Einstimmigkeit von Heimwelt und Fremdwelt, zu einer gemeinsamen Welt, die "schließlich universal verstanden als identisch für alle bekannten und unbekanntem Nationen wird, die in wirklichem und möglichem Konnex sind" (Hua XV: 436). National bestimmte Welten entwickeln übereinstimmende Vorstellungsweisen einer gemeinsamen Welt, die Husserl nicht nur als Ursprung aller Weltkonstitutionen, sondern auch als ideales Telos für die Vereinigung aller Kulturwelten betrachtet. Demzufolge werden die Konstitutionen der Sonderwelten und ihr interkulturelles Verhalten auf eine allgemeine Welt zurückgeführt, die als die Idee der Grundlegung<sup>22</sup> Husserl in ihren Bann schlägt. Methodisch betrachtet ist diese Grund-

<sup>21</sup> Dazu sagt Husserl: Alles Fremde und Unverständliche "hat einen Kern der Bekanntheit, ohne das es überhaupt nicht, auch nicht als Fremdes, erfahren werden könnte" (Hua XV: 432).

<sup>22</sup> Waldenfels (1985: 15). Waldenfels hat die "Grundlegung" so definiert: "Eine durchgreifende Zweideutigkeit liegt darin, dass Grundlegung einmal als Rückgang auf ein Fundament verstanden wird, zum anderen als Rückgang auf letzte Gründe – Grund als fundamentum und als ratio." Und: "Husserls Bemühung um eine Rückgewinnung der Lebenswelt gehört in diese Tradition."

legung nämlich der Rückgang auf eine allgemeine Welt, die als letzter Grund, als fundamentum und als ratio gilt. Sie ist nicht Abstraktion in jenem gewöhnlichen Sinn, in dem von einer Sinnentleerung im Hinblick auf die Naturwissenschaften gesprochen wird, der in der Tat das Grundmotiv der "Lebenswelt" völlig entgegensteht, sondern es handelt sich hier um eine Rückführung der empirischen Fakten auf eine universale Stufe, die in der transzendentalen Auffassungsweise für die eine Welt steht, die "nicht bis zur vollen Konkretion ausgelegt, sondern in einer wesensmäßig ersten Stufe" ist (Hua XXXIX: 485). Husserl behauptet, dass die verschiedenen Kulturwelten ein und derselben Lebenswelt angehören, die, "im umfassendsten Sinne als Lebenswelt für eine in Gemeinschaft möglicher Verständigung stehende Menschheit, unsere Erde ist, die alle diese verschiedenen Umwelten mit ihren Wandlungen und Vergangenheiten in sich schließt" (EU 189).

Husserls Konzeption der universalen Welt hat heute selbstverständlich im ethischen Bereich aktuelle Bedeutung. In unserem Zeitalter bedeutet die sogenannte Globalisierung die Konstitution einer gemeinsamen Heimwelt höherer Stufe und ihrer gemeinsamen Geschichte. Diese umfassende Heimwelt ist im Entstehen begriffen als planetarische Welt der einen "totalen 'irdischen' Menschheit", der "irdischen Totalmenschheit", mit dem Erdball als Territorium und einem alle heimweltlichen Normalitäten übergreifenden Rahmen von Normalität für "jedermann" auf Erden. Im ethischen Bereich ist die universale Welt, die auch in Sonderwelten in Erscheinung tritt, nicht bloß durch ihren theoretischen, d. h. gleichsam zeitlosen, statischen Charakter, sondern auch durch ihren genetischen Horizont gekennzeichnet. Einerseits kann aufgrund der "Welthaltigkeit" der Dinge der kulturelle Sinn eines Objekts nur innerhalb seines eigenen Kulturhorizonts erworben werden. Deshalb liegt die Voraussetzung für die wirkliche Erfassung des kulturellen Sinnes eines Objekts im "Hineinleben" in die entsprechende Kulturwelt.<sup>23</sup> Andererseits gilt die universale Welt vor allem als Telos für interkulturelles Verhalten und richtet sich auf das Ganze der Menschheit, wodurch eine "einzige Geschichte der Menschheit" (Hua XV: 236) entsteht. Husserls Auffassung nach beruht das planetarische Zusammenwachsen der Menschheit unmittelbar und

<sup>23</sup> Dazu sagt Husserl: "Wie ich als Kind hineinerzogen wurde in meine generative Menschenwelt, so muss ich, wenn ich den Chinesen und die chinesische Welt verstehen will, hineinerzogen werden; ich muss hineinlebend mir die Apperzeptionen der fremden Welt, wie immer und wie weit das möglich ist, erwerben [...]" Vgl. Husserls Manuskripte A VII 9. Zitiert bei Lohmar (1997: 197, Anm.). Die fundamentalste Welt hat ihre subjektive Genesis, aber Genesis besagt hier keine Tatsache, sondern vor allem ein allgemeines Konstitutionsproblem. Erst auf dem Grund der allgemeinen Konstitution ist es möglich, sich in die faktische Kulturwelt einzuleben.

mittelbar auf der Idee einer universalen Welt, die als Forschungsgegenstand vor allem aus der Urstiftung von Philosophie und Wissenschaft bei den Griechen entstand. Der wichtigste Schritt zur Urstiftung von Philosophie und Wissenschaft ist hierbei die "Idealisierung". In dieser Idealisierung wird die antizipierte Identität der Gegenstände als polare Konzeption einer Unendlichkeit endlicher Erscheinungsweisen verstanden, und durch sie transzendiert das Bewusstsein radikal die Anschaulichkeit der endlichen Erscheinungsweisen. Die Idealisierung der Welt meint also den Rückgang der Sonderwelten als "Abschattungen" der einen Welt zu einer identischen universalen Welt, d.h. der Idee der einen und einzigen Welt. In dieser kommt zum Vorschein, was die Einstimmigkeit aller Erscheinungsweisen der Welt überhaupt verbürgt. In der Urstiftung der Griechen war der Gedanke einer Öffnung aller vorgegebenen Kulturwelten hin zur einen Welt der Menschheit, bzw. zur einen "wahren Welt" schon angelegt. Nach Husserl ist es eigentlich die Aufgabe der Philosophie und der Wissenschaft, die eine "wahre Welt" bzw. die "Welt an sich" zu erkennen.<sup>24</sup>

Als Grundlage aller sinnlichen Konstitutionen und Kommunikationen meint "Erde" hier nicht die Vorstellung von Welt als einer bestimmten Kulturwelt, wie zum Beispiel die griechische oder die kopernikanische, sondern den universalen und ursprünglichen Boden, der von den Sedimentierungen der kulturellen Leistungen verschüttet ist. Die Erde ist also "ein kugelförmiger Körper, freilich nicht auf einmal und von Einem wahrnehmbar in seiner Gänze, aber in einer primordialen Synthesis als Einheit aneinandergeknüpfter Einzelerfahrungen".<sup>25</sup> Sie meint nicht diesen Erdball hier, sondern einen universalen Boden überhaupt, der einen einheitlichen formalen Sinn in sich trägt. Wenn ich fliegend einen anderen Planeten erreichte, sagt Husserl, hätte ich "als Bodenkörper zwei Erden". Heißt "zwei Erden" hier doch "Zwei Stücke einer Erde mit einer Mitmenschheit".<sup>26</sup> Die Einheit der Erde wird eigentlich von der Einheit der ganzen Menschheit bestimmt, die der Einheit der Welt als unendlichem Erfahrungshorizont entspricht. Wie Husserl mehrfach bemerkt, ist die eine Welt, "die nicht die Faktizität dieser historischen Welt hier ist, der Boden

<sup>24</sup> Ebd. 215 und 627. Dazu sagt Husserl: "Welt ist in Wahrheit, sofern im Prozess der Historizität, die das Patente erweitert, immer wieder die Idee der identischen Welt sich bewährt." Vgl. Hua XV: 43.

<sup>25</sup> Edmund Husserl: "Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der räumlichen Natur", in: M. Farber (Hrsg.), *Philosophical Essays. In memory of E. Husserl*, New York 1975, S. 308; zitiert bei Derrida (1987: 111, Anm. 17). Dazu behauptet Husserl weiter: "Die Erde ist letzte Grundlage unserer Mitmenschheit, da sie für alle dieselbe Erde [ist], auf ihr, in ihr, über ihr dieselben Körper, auf ihr waltend – auf ihr, etc., dieselben leiblichen Subjekte, Subjekte von Leibern, die für alle Körper sind in einem geänderten Sinne. Für uns alle ist aber die Erde Boden und nicht im vollen Sinne Körper." Ebd. 315.

<sup>26</sup> Ebd. 317 f.

der Böden, der Horizont der Horizonte, und auf sie geht die transzendente Unveränderlichkeit zurück, die der Erde zugeschrieben wird und deren nur faktischen Index sie daher bildet.”<sup>27</sup> Als allgemeiner Boden ist die Erde nämlich die „lebendige Gegenwart“, auf der alle Kulturwelten in ihren historischen Formen erscheinen.

#### 4. Zusammenfassung: Die Kulturanschauung Husserls

Im Kontext der gesamten abendländischen Geistesgeschichte gesehen leistet die Husserlsche Konzeption “Lebenswelt” eine bedeutsame Aufgabe: Die Vergessenheit der grundlegenden sinnlichen und erfahrbaren Welt zu überwinden. Die Wiederherstellung der als sinnliche Grundlage geltenden Lebenswelt ist der einzige Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der Naturwissenschaft, die sich in Form des Objektivismus und der Mathematisierung zuspitzt. Die “Lebenswelt” dient als universale Basis für alle sinnlichen Konstitutionen und prägt alle Kulturwelten. Die Erfassung der “Lebenswelt” gehört zum Wesen des Rationalismus. Daher entsteht die gegenwärtige Krise der Europäer nicht aus dem Scheitern des Rationalismus selbst, sondern nur aus der Veräußerlichung des Rationalismus, aus der einseitigen Betonung von Naturalismus und Objektivismus.

Die husserlsche Tendenz des Rationalismus tritt auch in seiner Unterscheidung religiöser und wissenschaftlicher Kultur vor. Die “Freiheitsbewegung der Vernunft” fungiert hier als Schlüsselbegriff. Als Verabsolutierung der Norm beschränkt die religiöse Kultur die Freiheit der menschlichen Vernunft, und die wissenschaftliche Kultur sichert als Vernunftprinzip die subjektive Freiheit und die Verantwortlichkeit des Einzelnen.

Mit der Konzeption der “Intersubjektivität” versucht Husserl dem Dilemma des transzendentalen Egoismus zu entkommen. Neben der subjektiven Sphäre des Eigenen wird die Stelle des/r Anderen nun ernsthaft erforscht. Die Intersubjektivität dient auch als Fundament für das Modell eines intermundanen Verständnisses bzw. desjenigen von Heimwelt und Fremdwelt. Husserl zeigt hier, dass die Selbstverabsolutierung einer konkreten Kulturform zur Krise der menschlichen Kultur führen muss. Im praktischen Leben befindet man sich gewöhnlich allerdings in seiner eigenen introvertierten Heimwelt; das bedeutet jedoch nicht, dass sich diese Heimwelt grenzenlos entfalten und sich verabsolutieren darf. Interkulturelle Kommunikation hält nicht eine bestimmte Kulturwelt für das endgültige Kriterium und den universalen Horizont, sondern besteht darin, dass alle Kulturwelten mit ihren jeweiligen Eigenheiten koexistieren. An-

<sup>27</sup> Derrida (1987: 112, Anm. 17).

dererseits existieren alle konkreten Kulturwelten (sowohl die Heimwelt als auch die Fremdwelt) auf derselben Erde, der Lebenswelt. Die Erde bildet den allgemeinen Horizont, in dem alles menschliche Handeln sich vollzieht, und als gemeinsamer Boden garantiert sie die jeweilige Offenheit der Sonderwelten und ermöglicht die interkulturelle Kommunikation zwischen den Kulturwelten. Kulturphänomenologie versteht sich daher als optimistischer Entwurf innerhalb der interkulturellen weltpolitischen Gesamtlage der globalen Gegenwart.

### Bibliographie

- Husserl, Edmund: *Gesammelte Werke* (Hua) (Den Haag: Martinus Nijhoff).
- Band VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. von Walter Biemel, 1976. (*Krisis*)
- Band VII: *Erste Philosophie (1923/4)*. Erste Teil: *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von Rudolf Boehm, 1956.
- Band XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935) Hrsg. von Iso Kern, 1973.
- Band XXVII: *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*. Hrsg. von T. Nenon und H. R. Sepp, 1989.
- Band XXXIX: *Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*. Hrsg. von Sowa, Rochus, 2008.
- . 1985. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und Hrsg. von Ludwig Landgrebe. Mit Nachwort und Reg. Von Lothar Eley (Hamburg: Felix Meiner, 1985. (*EU*))
- Derrida, J. 1987. *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der „Krisis“*, aus dem Französischen von Rüdiger Hentschel und Andreas Knop (München: Fink 1987).
- Held, K. 1986. “Einleitung” in: Edmund Husserl, *Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II* (Stuttgart: Reclam 1986), 5–53.
- . 1991. “Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt”, in: E. W. Orth (Hrsg.), *Phänomenologische Forschungen* 24/25 (Freiburg/München: Karl-Alber).
- Lohmar, D. 1997. “Die Fremdheit der fremden Kultur”, in: *Phänomenologische Forschungen*, Neue Folge 2/1.
- Merleau-Ponty, M. 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung* (Berlin: de Gruyter).
- Waldenfels, B. 1985. *In den Netzen der Lebenswelt* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp).